دعوة الى رفض الاستسلام لمصادرنا التاريخية

(ملاحظات في النقد التاريخي)

د. عماد الدين خليل

ما كتب عن أحداث تاريخنا الاسلامي كثير جداً، وبخاصة على المستوى السياسي والعسكري، وبمجرد استعراض سريع لحشود مصادرنا القديمة يتبين لنا الحجم الضخم والكمية الهائلة لتفاصيل أحداث القرون الطوال، حتى أن حوليات بعض مؤرخينا القدامى كانت تستغرق الواحدة منها الجلد الكامل أو جزءاً كبيراً منه، وحتى أن الواحد منا إذا أراد متابعة مسألة ما في عصر من العصور، مهما ضاقت مساحته، وجد نفسه يغرق في بحر من الروايات لا أول له ولا آخر، وأصبح العثور على النصوص التي يبتغيها بصدد المسألة أو النقطة التي يسعى للكشف عنها، أشبه بعملية البحث عن لؤلؤ نادر ثمين من بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب إذا أخرج يده لم يكد يراها..

من منا لم يتعذب وهو يتعامل مع مجلدات الطبري الضخمة المترعة بالتفاصيل والجزئيات خلال كتابة هذا الموضوع أو ذاك؟ ليس الطبري وحده ولكنهم جلّ المؤرخين (الجماعين) الذين سعوا لالتقاط وتدوين كل ما بلغهم أو وقع تحت أيديهم من تفاصيل الوقائع والأحداث.. اليعقوبي.. المسعودي.. أبن الأثير.. أبو الندا.. أبن كثير.. المقريزي.. أبن العماد.. ابن تغري بردي.. وغيرهم..

لا بأس في ذلك.. بل أنها خصيصة تحسدنا عليها تواريخ الأمم والشعوب.. أن يقدم لنا مؤرخونا القدماء هذه الحشود الهائلة من التفاصيل والجزئيات والمياومات والحوليات.. ولكن البأس في أننا لا نجد مقابل هذا السيل الطامي ولو موطىء قدم نقف عليها لنتبيّن ملامح المنهج الذي يعيننا على الوصول الى الحقيقة التاريخية.. وقليلة جداً هي الاشارات والوقفات عند هذا الموضوع الهام في معطيات أجدادنا.. نادرة جداً كالدر والياقوت في بحر الظلمات..

إنه ليس ثمة توازن على الاطلاق بين المادة المطروحة وبين سبل التعامل معها، للكشف عن معطيات تاريخنا كما تشكلت فعلاً لا كما

يراد لها أن تكون..

وكثيراً ما يحسّ الباحث بالمرارة أو يصاب بخيبة الأمل، أو بالأزدواج، أو بما شئنا من تسميات وهو يتابع تفاصيل العصر الراشدي ــ على سبيل المثال ــ في حشود الروايات التي يقدمها الطبري أو اليعقوبي أو غيرهما فيجد البون شاسعاً بين المثل التي طرحها الاسلام، وما يعهده عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلوك يسامت القمم وقيم تتألق كالنجوم، وبين ما تصوره الروايات مما جاء به زيد وعمرو على أنه الواقع التاريخي، حتى أن المثقف المسلم ليتساءل: هل من الممكن ــ لتجاوز هذه المعضلة ــ أن ندرس تاريخنا تجريبياً؟ أي أن نبدأ من نقطة الصفر فنلغي (الرواية) التاريخية المدونة، إلغاءاً مادامت تحمل هذا القدر الكبير من الأزدواجية والتناقض، وننظر مباشرة إلى ما حققهُ المسلمون الأوائل من إنجازات منظورة في الزمان والمكان: كتوحيد العرب المزقين في إطار دولة مركزية واحدة وإسقاط الامبراطورية الفارسية، وتدمير الامبراطورية البيزنطية، وفتح مساحات واسعة في العالم القديم، واقامة الكثير من النظم والمؤسسات، واغناء الحركة الحضارية بالكثير من المعطيات.. وقبل هذا وذاك تنفيذ كلمة الله في الأرض والانتقال بالحركة الاسلامية إلى العالمية.. وإنجازات أخرىٰ كثيرة قد تحققت فعلاً ولن يستطيع أحد أن ينكرها أو يشكك فيها لأنها بمثابة الوقائع التاريخية المنظورة.. هل نستطيع أن نقول ــ على سبيل المثال ــ أن الحركة الاسلامية مادامت قد حققت تلك الانجازات وربحت المعركة خارج الجزيرة فمعنى هذا أن الأمة الاسلامية وقيادتها كانتا علىٰ درجة من التماسك والتوحد ما جعلهما قادرين علىٰ تحقيق ذلك كله، الأمر الذي يضعف الىٰ حد كبير معطيات الرواة الذين جاءوا بعد أكثر من قرن لكي (يدوّنوا) وقائع هذا العصر المبكر؟!

مهما يكن من أمر فإن مما زاد الأمر سوءاً أن المؤرخين المحدثين في معظمهم استسلموا لهذا الذي تطرحه الروايات، واعتبروه أمراً مسلماً به لا يأتيه الباطلُ من بين يديهِ ولا من خلفه، وراحوا يتسابقون فيما بينهم لكي يصوغوا منهُ مؤلفاتهم المتتالية التي تلقتها الأجيال تلو الأجيال فرسخت في أذهانها ونفوسها كل التناقضات التي قدمتها حشود الروايات المتضاربة، وانحفر في نفوسهم شرخ عميق ليس ردمهُ بالأمر اليسير، وهم يتعاملون مع مؤلفات بلغت معطياتها لشدة التكرار المستسلم الذي لا أثر فيه لنقد أو شك أو تجريح، حدّ اليقين.

وقد رفع بعض المؤرخين المعاصرين تحذيراتهم إزاء هذا الاستسلام غير العلمي لحشود الروايات المتضاربة.. فقال الدكتور عبدالمنعم ماجد «يجب الحذر في تلقي الروايات لأن معظم الكتب عن الدولة العربية وصلتنا من العهد العباسي الذي كان في عداء مع العرب وعليه فان مؤرخ الدولة العربية الحديث عند إطلاعه علىٰ الكتب الأصلية مضطر إلىٰ تقبل تكرار أسماء الرواة وتحري صحة الحقيقة التاريخية بنفسه، لأن قصد مؤرخي الاسلام الأوائل لم يكن غير إستيعاب الأخبار والمحافظة علىٰ كيفية اتّصالها» (١).. وقال الدكتور فيصل السامر «... نظراً لبعد الكثير من الوقائع التاريخية عن فترة تدوينها فقد حدث فيها الكثير من الخلط والخطأ والنسيان والتحريف، ومن ثم يتحتم علينا أن

نناقش كل ما وصل الينا مناقشة منطقية جريئة قائمة علىٰ التمحيص والاستقراء. وإني لأستطيع هنا أن أورد عشرات الأمثلة رواها مؤرخون ثقاة لا يمكن أن يقبلها العقل، ومع ذلك ظلت متداولة حتىٰ آمن بها مؤرخون محدثون وثبتوها في كتبهم دون مناقشة. ففي سبيل إحياء تراثنا يجب أن نخضع تاريخنا للنقد العلمي الذي هو لازم في الدراسات التاريخية ومن ثم نحول دون تسرب ما هو غير صحيح إلىٰ كتبنا التاريخية» (٢)..

ونحن نستطيع أن نلتقي بالموقف نفسه، علىٰ مستوىٰ النظرية والتطبيق، في المحاولات التي قدمها عدد من الباحثين المعاصرين، أبرزهم ولا ريب الشيخ صادق ابراهيم عرجون في مؤلفيه عن (خالدبن الوليد) و(عثمان بن عفان المفترىٰ عليه)، ومحب الدين الخطيب في العديد من مقالاته وتحقيقاته، وبخاصة تعليقاتهِ القيّمة علىٰ كتاب (العواصم من القواصم) للقاضي ابن بكر بن العربي، وكذلك الدكتور محمد فتحي عثمان في كتابيه (أضواء علىٰ التاريخ الاسلامي) و(أضواء علىٰ تجربة) الذي يتصدىٰ فيه لنقد المنهج المادي في معالجة عصر الراشدين ويكشف عن زيفه وتهافتهِ..

هذا إلىٰ أن تزايد المؤلفات الأكاديمية (أطروحات الماجستير والدكتوراه) في العقدين الأخيرين بشكل ملفت للنظر، يمنح شيئاً من الأمل في اغناء مكتبة التاريخ الاسلامي بمعطيات علمية ترفض الاستسلام للرواية القديمة، وترفض في الوقت نفسه التفريط المجاني بها.. فهي تناقش وتقارن وتحلّل وتركب وصولاً إلىٰ الحقيقة التاريخية

ولكن يجب الاّ تخدعنا هذهِ (الكثرة) الظاهرة في المؤلفات الأكاديمية، فإن معظمها لا يعدو أن يكون غثاءاً كمياً — إذا صح التعبير — لا يضيف جديداً، إن علىٰ مستوىٰ المنهج أو علىٰ مستوىٰ الموضوع، فضلاً عن أنه يكشف عن خواء محزن في القدرة علىٰ التحليل والتركيب، وفي الخلفية الثقافية وقوة الخيال، وفي الأسلوب وطرائق التعبير.. ثم، وهو الأنكىٰ والأمر، أن معظم الأطروحات هذهِ تجري وفق ما تريده لها الجامعة أو المؤسسة التي تنجز فيها، أو ما يريدهُ لها الأستاذ المشرف، وليس وفق ريح الحقيقة التاريخية وحدها.. وهكذا يغدو التاريخ الاسلامي — على سبيل المثال — أمريكيا في جامعة برنستون.. ماركسياً في جامعة موسكو.. انكليزياً في جامعة أكسفورد أو لندن أو سانت أندروز.. مع هوىٰ بني اسرائيل في الجامعة العبرية !!

ومن ثم فإن المكتبة التاريخية الاسلامية، بالمعنىٰ الموضوعي المرتجىٰ، لن تفيد من تيار الاكاديمية الصاخب إلاّ بمقدار، وهي، بعد، بحاجة إلىٰ الكثير من المحاولات الجادة لتنفيذ المنهج النقدي علىٰ قضايا وفترات ومعضلات كثيرة في تاريخنا المتشابك المزدحم الطويل..

(٢)

الطرفان يتحملان المسؤولية.. الأجداد والأحفاد.. ما في هذا شك.. ويغفر للأجداد جملة أمور منها:

أولا: أنهم قالوها صراحة: جئنا لكي نجمع ونحفظ كل ما يصل الينا «فالطبري مثلاً، لم يقتصر في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) علىٰ المصادر الموثوقة فقط، بل أراد أن يطلع قارئه علىٰ مختلف وجهات النظر، فأخذ عن مصادر أخرىٰ قد لا يثق هو بأكثرها، إلا أنها تفيد حين معارضتها بالأخبار القوية وقد

تكمل بعض ما فيها من نقص.. وقد كان الطبري وكبار المؤرخين الأوائل لا يفرطون في خبر مهما علموا من ضعف ناقله خشية أن يفوتهم باهماله شيء من العلم ولو من بعض النواحي» (٣).

وثانيا: ان بعضهم أشعل الأضواء الحمراء عند الطرق الملتوية في شعاب تلال الروايات التي يضيع في مسالكها ذوو الألباب.. إننا نقرأ ــ على سبيل المثال ــ هذه الكلمات للطبري، شيخ المؤرخين، في مقدمة مؤلفه الضخم «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعهُ من أجل أنه لم يعرف له وجهاً صحيحاً، ولا معنىً في الحقيقة، فليعلم أنهُ لم يؤت ذلك من قبلنا وإنما أوتي من بعض ناقليه إلينا.. وإنما أدينا ذلك علىٰ نحو ما أدي الينا».

ثالثاً: أن صدورهم كانت تتسع لايراد أخبار مخالفيهم في الفكر والعقيدة وهو دليل علىٰ حريتهم وأمانتهم ورغبتهم في تمكين قرائهم من أن يطلعوا علىٰ كل ما في الموضوع، واثقين من أن القارىء الحصيف لا يفوته أن يعلم أن مثل أبى مخنف ــ الذي أكثر الطبري من النقل عنه علىٰ سبيل المثال ــ موضع تهمة هو ورواته فيما يتصل بكل ما هم متعصبون له، لأن التعصب يبعد صاحبه عن الحق، أما سعة الصدر في إيراد أخبار المخالفين فهي دليل علىٰ عكس ذلك، وعلىٰ القارىء أن يستخلص الحق عندما يكون موزعاً أو معقداً. (٤).

رابعاً: أن العديد من المؤرخين المسلمين «حملوا مشعل البحث التاريخي الحر في ظروف حرجة صعبة، ومع ذلك لم يثنهم خوف أو يستهوهم طمع.. لقد كتب مسكويه تاريخه العظيم (تجارب الأمم) في أيام سطوة البويهيين، فبرهن علىٰ النزاهة وعدم التحيز وكان الطبري يرفض قبول أية هدية ترده من ذوي السلطان خوف أن تكون ثمن نزاهته.. وغير هذين كثيرون..» (٥).

خامساً: وهو الأهم، أن معظم مؤرخينا القدماء كانوا يوردون كل خبر منسوباً إلىٰ راويه ليعرف القارىء قوة الخبر عن طريق معرفة رواته الثقاة، أو ضعف الخبر الذي ينقلهُ رواة لا يوثق بهم، وبذلك يرىٰ أولئك المؤرخون أنهم أدوا الأمانة ووضعوا بين ايدي القراء كل ما وصلت إليه أيديهم، وفي ذلك يقول الحافظ أبن حجر في (لسان الميزان) «أن الحفاظ الأقدمين يعتمدون في روايتهم الأحاديث الموضوعة مع سكوتهم عنها علىٰ ذكرهم الاسانيد لاعتقادهم أنهم متىٰ أوردوا الحديث باسنادهِ فقد برأوا من عهدته وأسندوا أمره إلىٰ النظر في إسناده» (٦). لقد كان المؤرخون «يجولون في أقطار الشرق والغرب بحثاً عن الحقيقة، وتحرياً لصحة الخبر، ونقد الرواة والتثبت من صدقهم.. ومتى خلفوا لنا ثروة ضخمة من المعلومات المفصلة المؤقتة توقيتاً دقيقاً والمسنودة إلىٰ مراجع عن الثقاة العدول» (٧).

هذا عن الأجداد.. أما الأحفاد.. حيث العلوم المساعدة (أو الموصلة) قد نضجت وازدادت عمقاً واتساعاً، وحيث مناهج البحث قد بلغت في تكنيكها حداً كبيراً لم يحلم أجدادنا بعشر معشاره.. أما الأحفاد، والحال هذه، فلن يغفر لهم شيء.. يقيناً..

(٣)

ثمة لمحات خاطفة، في مصادرنا القديمة، كأضواء الشهب المحترقة في الليالي الداكنة، تعيننا إذا أحسنّا التقاطها والافادة منها، علىٰ

تبين ملامح منهج ــ أو بعبارة أدق ــ وضع اليد علىٰ بعض مؤشرات تقود إلىٰ المنهج... وعلىٰ المؤرخ المحدث أن يواصل الطريق لكي يزيد الأمر عمقاً ووضوحاً ولكي يفيد من اطروحات العلوم كافة، والمعطيات المنهجية خاصة، لكي يجعل منهج البحث في التاريخ الاسلامي قديراً علىٰ التوغل في هذا التاريخ وإعادة استكشافه وتركيبه بأكبر قدر من الدقة والأمانة.

في كتابيْ (العواصم من القواصم) للقاضي الأندلسي أبى بكر بن العربي و(المقدمة) لعبدالرحمن بن خلدون نلتقي بمحاولات جادة لتقديم بعض اللمحات عن المنهج التاريخي.. ولقد جاء العملان القيمان في كثير من صفحاتهما بمثابة (محاولة اختبارية) لتنفيذ (قيم) المنهج النقدي في البحث التاريخي، ذلك الذي يرفض الصيغة الاستسلامية في التعامل مع حشود الروايات التاريخية..

إن ابن العربي يرفع صوته في ثنايا كتابه المذكور، وبأعلىٰ نبرة، محذراً وداعياً إلىٰ اتخاذ موقف نقدي إزاء معطيات الأقدمين التاريخية، ورفضها إذا اقتضى الأمر.. «انما ذكرت لكم لتحترزوا من الخلق، وخاصة من المفسرين والمؤرخين، وأهل الأدب فإنهم أهل جهالة بحرمات الدين، أو علىٰ بدعة مصرين، فلا تبالوا بما رووا ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث.. فإن الرواة ينشئون أحاديث فيها استحقار الصحابة والسلف، والاستخفاف بهم، وإختراع الاسترسال في الأقوال، والأفعال عنهم، وخروج مقاصدهم عن الدين إلىٰ الدنيا، وعن الحق إلىٰ الهوىٰ. فإذا قاطعتم أهل الباطل واقتصرتم علىٰ رواية العدول، سلمتم من هذه الحبائل..» (٨) وهو يفسر موقف الرواة هذا بأن الرؤساء وذوي السلطة ساعدوا «علىٰ إشاعة هذهِ الكتب وقراءتها لرغبتهم في مثل أفعالهم حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً..» ويخلص إلىٰ القول «.. وقد بينت لكم أنكم لا تقبلون علىٰ أنفسكم في دينار، بل في درهم، إلا عدلاً بريئاً من التهم، سليماً من الشهوة. فكيف تقبلون في أحوال السلف وما جرىٰ بين الأوائل ممن ليس له مرتبة في الدين، فكيف في العدالة؟» (٩).

وفي أماكن عديدة من كتابه يعلن الرجل رفضه التسليم بمعطيات المؤرخين، ويعترض علىٰ طرائقهم في تلفيق الروايات المتعارضة وقبول الأخبار الكاذبة التي تصل حد السخف!! ونحن نلتقي بين الحين والحين بعبارات كهذهِ «وذكروا تفاصيل ذلك كلمات آلت إلىٰ إستفعال رسائل وإستخراج أقوال، وإنشاء اشعار، وضرب أمثال، تخرج عن سيرة السلف يقرها الخلف (الطالح) وينبذها الخلف (الصالح)..» (١٠) «هذا كله كذب صراح، ما جرىٰ منه حرف قط، وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة، ووضعتهُ التاريخية للملوك (لاحظ دلالة هذه العبارة) فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع. وإنما الذي روىٰ الأئمة الثقاة الاثبات» (١١).. «وانظروا إلىٰ الأئمة الاخيار وفقهاء الأمصار، هل أقبلوا علىٰ هذه الخرافات وتكلموا في مثل هذهِ الحماقات؟ بل علموا أنها عصبيات جاهلية وحمية باطلة، ولا تفيد إلا قطع الحبل بين الخلق وتشتيت الشمل وإختلاف الأهواء، وقد كان ما كان، وقال الأخباريون ما قالوا، فاما سكوت وإما إقتداء بأهل العلم وطرح لسخافات المؤرخين والأدباء» (١٢).. «والناس إذا لم يجدوا عيباً لأحد وغلبهم الحسد عليه وعداوتهم له أحدثوا له عيوباً،

فأقبلوا الوصية ولا تلتفتوا إلاّ إلىٰ ما صح من الأخبار، واجتنبوا ـ كما ذكرت لكم ـ أهل التواريخ (و يعني بهم الرواة الذين أمدوا المؤرخين الكبار برواياتهم) فانهم ذكروا عن السلف أخبار صحيحة يسيرة ليتوسلوا بذلك إلىٰ رواية الأباطيل، فيقذفوا ـ كما قدمنا ـ في قلوب الناس مالايرضاه الله تعالىٰ، وليحتقروا السلف و يهونوا الدين، وهو اعز من ذلك وهم أكرم منا .. ومن نظر إلىٰ أفعال الصحابة تبين منها بطلان هذه المتوك التي يختلقها أهل التواريخ فيدسونها في قلوب الضعفاء» (١٣).

وقد سعىٰ ابن العربي في كتابه (العواصم) إلىٰ اعتماد منهج نقدي صارم في دراسة احدىٰ الفترات الخطيرة في التاريخ الاسلامي: عصر الراشدين ومطلع العصر الأموي .. فنخل حشود الروايات التاريخية المتراكمة عن الفترة المذكورة، واختبرها اختباراً دقيقاً وضرب بعضها ببعض، وأحال معطياتها علىٰ مصادر معرفية أخرىٰ، وبخاصة القرآن والحديث ورفض أن يستسلم لتيارها الصاخب لكي ما يلبث أن يقدم صورة عن العصر قلّ ما نجدها في مصدر تاريخي آخر.

وهذا (نموذج) للمنهج النقدي الذي اعتمده الرجل في تعامله مع الروايات، نلتقي به في عرضه للفتنة التي اطاحت بالخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (رضى الله عنه) .. يقول ابن العربي «قالوا متعدين، متعلقين برواية كذابين: جاء عثمان في ولايته بمظالم ومناكير منها:

١ ـ ضربه لعمار حتى فتق أمعاءه.

٢ ـ ولأ بن مسعود حتىٰ كسر أضلاعه، ومنعه عطاءه.

٣ ـ وابتدع في جمع القرآن وتأليفه، وفي حرق المصاحف.

٤ ـ وحمىٰ الحمىٰ.

٥ ـ واجلىٰ أبا ذر إلىٰ الربذة.

٦ ـ وأخرج من الشام أبا الدرداء.

٧ ـ ورد الحكم بعد أن نفاه رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

٨ ـ وابطل سنة القصر في الصلوات في السفر.

٩ ـ ١٢ وولىٰ معاوية وعبدالله بن عامر بن كريز ومروان وولىٰ الوليد بن عقبة وهو فاسق ليس من أهل الولاية.

١٣ ـ واعطىٰ مروان خمس أفريقية.

١٤ ـ وكان عمر يضرب بالدرة وضرب هو بالعصا.

١٥ ـ وعلا علىٰ درجة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وقد انحط عنها أبو بكر وعمر.

١٦ ـ ولم يحضر بدراً، وانهزم يوم احد، وغاب عن بيعة الرضوان.

١٧ ـ ولم يقتل عبيدالله بن عمر بالهرمزان (الذي اعطىٰ السكين إلىٰ ابى لؤلؤة وحرضه علىٰ عمر حتىٰ قتله).

١٨ ـ وكتب مع عبده علىٰ جمله كتاباً إلىٰ ابن أبى سرح في قتل من ذكر فيه» (١٤).

يقول ابن العربي مناقشاً هذهِ التهم «هذا كله باطل سنداً ومتنا .. أما قولهم جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطل.

١ ـ ٢ وأما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فزور وضربه لعمار افك مثله ولو فتق أمعاءه ما عاش أبداً، وقد اعتذر عن ذلك

العلماء بوجوه لا ينبغي أن تشتغل بها لأنها مبنية علىٰ باطل، ولا يبنىٰ حق علىٰ باطل..

٣ ــ وأما جمع القرآن فتلك حسنته العظمى وخصلته الكبرىٰ، وإن كان وجدها كاملة لكنه أظهرها وردّ الناس إليها وحسم مادة الخلاف فيها. وكان نفوذ وعد الله بحفظ القرآن علىٰ يديه.. روى الأئمة بأجمعهم أن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى ابوبكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابوبكر: أن عمر أتانا فقال: أن القتل قد أستمرّ يوم اليمامة بقراء القرآن وإني اخشى أن يستمر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن واني أرىٰ أن تجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعلهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأىٰ عمر (ثم يستعرض أبن العربي تفاصيل جمع القرآن وحرق النسخ غير المعتمدة.. مما هو معروف)..

٤ ــ وأما الحمىٰ فكان قديماً فيقال أن عثمان زاد فيه لمّازادت الرعية، واذا جاز أصله للحاجة إليه جازت الزيادة لزيادة الحاجة.

٥ ــ وأما نفيه أباذر فلم يفعل، كان ابو ذر زاهداً، وكان يقرّع عمال عثمان و يتلو عليهم (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) و يراهم يتسعون في المراكب والملابس حين وجدوا، فينكر ذلك عليهم، و يريد تفريق جميع ذلك من بين أيديهم، وهو غير لازم. قال أبن عمر وغيره من الصحابة: (إن ما أديت زكاته فليس بكنز) فوقع بين ابى ذر ومعاو ية كلام بالشام، فخرج إلىٰ المدينة فاجتمع إليه الناس فجعل يسلك تلك الطرق، فقال لهُ عثمان: لو اعتزلت. معناه أنك علىٰ مذهب لا يصلح لمخالطة الناس، فإن للخلطة شروطاً وللعزلة مثلها. ومن كان علىٰ طريقة ابى ذر فحاله يقتضي أن ينفرد بنفسه، أو يخالط و يسلم لكل احد حاله مما ليس حرام في الشريعة. فخرج إلىٰ الربذة زاهداً فاضلاً، وترك جلّة فضلاء وكل علىٰ خير وبركة وفضل، وحال أبى ذر أفضل، ولا تمكن لجميع الخلق، فلو كانوا عليها لهلكوا فسبحان مرتب المنازل. وعن عجب أن يؤخذ عليه في أمر فعله عمر فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سجن ابن مسعود في نفر من الصحابة سنة بالمدينة حتى استشهد فأطلقهم عثمان، وكان سجنهم لأن القوم أكثروا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ووقع بين أبى ذر ومعاو ية كلام وكان أبوذر يطلق من الكلام ما لم يكن يقوله في زمان عمر، فاعلم معاو ية بذلك عثمان وخشى من العامة أن تثور منهم فتنة فإن أباذر كان يحملهم علىٰ التزهد وأمور لا يحتملها الناس كلهم، وإنما هي مخصوصة ببعضهم، فكتب إليه عثمان أن يقدم المدينة، فلما قدم اجتمع إليه الناس فقال لعثمان: أريد الربذة، فقال له: أفعل. فاعتزل. ولم يكن يصلح له إلا ذلك لطريقته.

٦ ــ ووقع بين أبى الدرداء ومعاو ية كلام، وكان أبو الدرداء زاهداً فاضلاً قاضياً لهم فلما اشتد في الحق وأخرج طريقة عمر في قوم لم يحتملوها عزلوه، فخرج إلىٰ المدينة. وهذهِ كلها مصالح لا تقدم في الدين ولا تؤثر في منزلة احد من المسلمين بحال. وأبوالدرداء وأبوذر بريئان من عاب، وعثمان بريء اعظم براءة وأكثر نزاهة، فمن روىٰ أنه نُفي وروىٰ سبباً فهو كله باطل.

٧ ــ وأما رد الحكم فلم يصح. وقال علماؤنا في جوابه: قد كان اذن له فيه رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم. وقال [أي عثمان] لأبي بكر وعمر، فقالا له: إن كان معك شهيد رددناه. فلما ولي قضى بعلمه في ردّه. وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان أباه، ولا لينقض حكمه.

٨ ــ وأما ترك القصر فاجتهاد، إذ سمع أن الناس افتتنوا بالقصر، وفعلوا ذلك في منازلهم فرأى أن السنة ربما أدت إلى اسقاط الفريضة فتركها خوف الذريعة. مع أن جماعة من العلماء قالوا: أن المسافر مخيّر بين القصر والاتمام، واختلف في ذلك الصحابة.

٩ ــ وأما معاوية فعمر ولاه، وجمع له الشامات كلها، وأقرّه عثمان. بل إنما ولاه أبوبكر الصديق رضي الله عنه، لأنه ولىٰ أخاه يزيد واستخلفه يزيد فأقره عمر لتعلقه بولاية أبي بكر لأجل استخلاف واليه له، فتعلق عثمان بعمر وأقره، فانظروا إلىٰ هذهِ السلسلة ما أوثق عراها.

١٠ ــ وأما عبدالله بن عامر بن كريز فولاه ــ كما قال ــ لأنه كريم العمات والخالات.

١١ ــ ١٢ وأما تولية الوليد بن عقبة فان الناس ــ علىٰ فساد النيات ــ اسرعوا إلىٰ السيئات قبل الحسنات، فذكر الافترائيون أنه إنما ولاه للمعنىٰ الذي تُكلم به، قال عثمان: ما وليت الوليد لأنهُ أخي، وإنما وليته لأنه أبن أم حكيم البيضاء عمة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وتوأمة أبيه. والولاية اجتهاد، وقد عزل عمر سعد بن أبي وقاص وقدّم أقل منهُ درجة..

١٣ ــ وأما اعطاؤه خمس افريقية لواحد فلم يصح. علىٰ أنه قد ذهب مالك وجماعة الىٰ أن الامام يرىٰ رأيه في الخمس.، وينفذ فيه ما أداه اليه اجتهاده، وأن أعطاءه لواحد جائز، وقد بينا ذلك في مواضعه (أي في مؤلفاته الأخرىٰ).

١٤ ــ وأما قولهم أنه ضرب بالعصا، فما سمعته ممن أطاع أو عصىٰ، وإنما هو باطل يحكىٰ..

١٥ ــ وأما علوه علىٰ درجة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما سمعته ممن فيه تقية. وإنما هي إشاعة منكر.. قال علماؤنا: ولو صح ذلك فما في هذا ما يحلّ دمه. ولا يخلو أن يكون ذلك حقاً فلم تنكره الصحابة عليه إذ رأت جوازه ابتداء أو لسبب اقتضى ذلك. وإن كان لم يكن فقد انقطع الكلام.

١٦ ــ وأما انهزامه يوم حنين، وفراره يوم أحد، ومغيبه عن بدر وبيعة الرضوان فقد بين عبدالله بن عمر وجه الحكم في شأن البيعة وبدر وأحد. وأما يوم حنين فلم يبق إلا نفر يسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن لم يجر في الأمر تفسير من بقي ممن مضى في الصحيح، وإنما هي أقوال، منها أنه ما بقي معه إلا العباس وأبناه عبدالله وقثم فناهيك بهذا الاختلاف، وهو أمر قد اشترك فيه الصحابة، وقد عفا الله عنه ورسوله، فلا يحلّ ذكر ما اسقطه الله ورسوله والمؤمنون.. وقد أخرج البخاري أن رجلاً سأل عبدالله بن عمر: هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد؟ قال: نعم. فقال: فهل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد؟ قال: نعم. قال: هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: الله أكبر: قال ابن عمر: تعال ابين لك. أما فراره يوم أحد فاشهد أن الله عفا

عنه وغفر له. وأما تغيبه عن بدر فانه كان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه. وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعزّ ببطن مكة من عثمان لبعثه بمكانه، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان، وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهب عثمان إلىٰ مكة فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بيده اليمنىٰ: هذه يد عثمان، فضرب بها علىٰ يده فقال: هذه لعثمان..

١٧ ــ وأما امتناعه عن قتل عبيدالله بن عمر بن الخطاب بالهرمزان فإن ذلك باطل، فإن كان لم يفعل فالصحابة متوافرون والأمر في أوله. وقد قيل: أن الهرمزان سعىٰ في قتل عمر وحمل الخنجر وظهر تحت ثيابه. وكان قتل عبدالله له وعثمان لم يل بعد، ولعل عثمان كان لا يرىٰ علىٰ عبيد الله حقاً، لما ثبت عنده من حال الهرمزان وفعله. وأيضاً فإن أحداً لم يقم بطلبه وكيف يصح مع هذه الاحتمالات كلها أن ينظر في أمر لم يصح؟

١٨ ــ وأما تعلقهم بأن الكتاب وجد مع راكب إلىٰ عبدالله بن سعد بن أبي سرح يأمره بقتل حامليه فقد قال له عثمان: إما أن تقيموا شاهدين علىٰ ذلك، وإلا فيميني أني ما كتبت ولا أمرت. وقد يكتب علىٰ لسان الرجل، ويضرب علىٰ خطه، وينقش علىٰ خاتمه...» (١٥).

وهو ــ أي ابن العربي ــ يناقش مسألة التحكيم بين علي رضى الله عنه ومعاوية ويرفض التسليم بها ويعتبره (سخافة!) ويطرح ــ بدلاً منها ــ ما يراه الأقرب إلىٰ الحقيقة التاريخية من تلك القصة المحبكة التي رتبها الدسّاسون يقول «تحكم الناس في التحكيم فقالوا فيه ما لا يرضاه الله. وإذا لحظتموه بعين المروءة ــ دون الديانة ــ رأيتم أنها سخافة حمل علىٰ سطرها في الكتب في الأكثر عدم الدين وفي الأقل جهل متين والذي يصح من ذلك ما روىٰ الأئمة كخليفة بن خياط والدار قطني: أنه لما خرج الطائفة العراقية مائة الف والشامية في سبعين أو تسعين الفاً نزلوا علىٰ الفرات بصفين، اقتتلوا في أول يوم، وهو الثلاثاء، علىٰ الماء، فغلب أهل العراق عليه. ثم التقوا يوم الأربعاء لسبع خلون من صفر سنة [سبع وثلاثين] ويوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت، ورفعت المصاحف من أهل الشام ودعوا إلىٰ الصلح وتفرقوا علىٰ أن تجعل كل طائفة أمرها إلىٰ رجل حتىٰ يكون الرجلان يحكمان بين الدعويين بالحق، فكان من جهة عليّ أبو موسىٰ، ومن جهة معاوية عمرو بن العاص. وكان أبوموسىٰ رجلاً تقياً ثقفاً فقيهاً عالماً أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن مع معاذ وقدمه عمر وأثنىٰ عليه بالفهم. وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنهُ كان أبله ضعيف الرأي مخدوعاً في القول وأن ابن العاص كان ذا دهاء وأرب حتىٰ ضربت الأمثال بدهائه تأكيداً لما أرادت من الفساد اتبع في ذلك بعض الجهال بعضاً وصنفوا فيه حكايات. وغيره من الصحابة كان أحذق منه وأدهىٰ. وانما بنوا ذلك علىٰ أن عمرو لما غدر أبا موسىٰ في قصة التحكيم صار لهُ الذكر في الدهاء والمكر، وقالوا: أنهما لما اجتمعا بأذرع من دومة الجندل، وتفاوضا، اتفقا علىٰ أن يخلعا الرجلين. فقال عمرو لأبي موسىٰ: أسبق القول، فتقدم فقال: إنّي نظرت فخلعت علياً

عن الأمر، وينظر المسلمون لأنفسهم، كما خلعت سيفي هذا من عنقي ــ أو من عاتقي ــ وأخرجه من عنقه فوضعه في الأرض. وقام عمرو فوضع سيفه في الأرض وقال: إني نظرت فاثبت معاوية في الأمر كما اثبت سيفي هذا في عاتقي وتقلده. فانكر أبوموسى، فقال عمرو: كذلك اتفقنا. وتفرق الجميع على ذلك الاختلاف» (١٦).

ويرد ابن العربي «هذا كله كذب صراح، ما جرىٰ منه حرف قط. وإنما هو شيء أخبر عنهُ المبتدعة، ووضعته التاريخية للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع. وإنما الذي روىٰ الأئمة الثقات الأثبات أنهما لما اجتمعا للنظر في الأمر، في عصبة كريمة من الناس منهم ابن عمر ونحوه، عزل عمرو معاوية. ذكر الدار قطني بسنده إلىٰ حصين بن المنذر: لما عزل عمرو معاوية جاء ــ أي حصين بن المنذر ــ فضرب فسطاطه قريباً في فسطاط معاوية فبلغ نبأه معاوية فأرسل إليه فقال: إنه بلغني عن هذا [أي عن عمرو] كذا وكذا فاذهب فانظر ما هذا الذي بلغني عنه؟ فأتيته فقلت: أخبرني عن الأمر الذي وليت أنت وأبوموسى كيف صنعتما فيه؟ قال: قد قال الناس في ذلك ما قالوا والله ما كان الأمر علىٰ ما قالوا. ولكن قلت لأبي موسىٰ: ما ترىٰ في هذا الأمر؟ قال: أرىٰ أنهُ في النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضي. قلت: فأين تجعلني أنا ومعاوية؟ فقال: إن لم يستعز بكما ففيكما معونة، وإن يستغن عنكما فطالما أستغنى أمر الله عنكما. قال: فكانت هي التي قتل معاوية منها نفسه. فأتيتهُ فأخبرتهُ أن الذي بلغهُ عنه كما بلغه. فأرسل الىٰ أبي الأعور الذكواني فبعثهُ في خيله فخرج يركض فرسه ويقول: أين عدو الله؟ أين هذا الفاسق؟

«قال أبويوسف [الفلوسي راوي هذا الخبر عن الأسود بن شيبان عن عبدالله بن مضارب عن حصين] أظنهُ قال (انما يريد حوباء نفسه) فخرج عمرو الىٰ فرس تحت فسطاط فجال في ظهره عريانا، فخرج يركضه نحو فسطاط معاوية وهو يقول: إن الضجور قد تحتلب العلبة، يا معاوية إن الضجور قد تحتلب العلبة (١٧). فقال معاوية: أجل وتربذ الحالب فتدق أنفه وتكفأ إناءه» (١٨).

«قال الدار قطني ــ وذكر سنداً عدلاً ــ عن ربعي بن حراش العبسي الكوفي عن أبي موسى أن عمرو بن العاص قال: والله لئن كان ابوبكر وعمر تركا هذا المال وهو يحلّ لهما منه شيء لقد غُبنا ونقص رأيهما. وأيم الله ما كانا مغبونين ولا ناقصي الرأي. ولئن كانا امرأين يحرم عليهما هذا المال الذي أصبناه بعدهما لقد هلكنا. وأيم الله ماجاء الوهم إلا من قبلنا. (١٩)

«فهذا كان بدء الحديث ومنتهاه فاعرضوا عن الغاوين...» (٢٠)

وماهاتان المسألتان اللتان استشهدنا بهما سوى نموذجين فحسب لمنهج ابي العربي، اذ أن الكتاب كله ميدان لهذا النمط من النقد وعدم التسليم الذي قد يخطيء وقد يصيب..

(٤)

أما ابن خلدون فإنه كتب مقدمته أساساً من أجل وضع معايير بيد المؤرخ يعتمدها في معالجة الوقائع التاريخية لتبيّن مايحتمل الصدق ويمكن قبوله والتسليم به بالتالي، مما لا يحتمله فيرفض ويحسب على خط الكذب والتزييف،

وهو يلتقي مع ابن العربي في الدعوة الى عدم التسليم بمعطيات مؤرخينا القدماء لكونها قد اصابها الخلط وامتزج فيها الحق بالباطل. وقد أكد ابن خلدون هذه المعاني والح عليها في التمهيد الذي سبق مقدمته، وعاد لكي يؤكدها في اكثر من موضع في المقدمة نفسها.

«ان فن التاريخ — يقول ابن خلدون — من الفنون التي تتداوله الامم والاجيال وتشد اليه الركايب والرحال .. وهو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام والدول .. وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكاينات ومباديها وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها .. وأن فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وخلطها المتطفلون بدسايس من الباطل .. وزخرف من الروايات المضعفة .. واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم وأدوها الينا كما سمعوها ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولا رفضوا ترهات الاحاديث .. فالتحقيق قليل .. والغلط والوهم نسيب للاخبار، والتقليد عريق في الآدميين .. والناقل انما هو يملي وينقل والبصيرة تنقد .. والعلم يجلو لها صفحات الصواب...» (٢١) ويقول: «... ان الاخبار اذا اعتمد فيها مجرد النقل ولم تحكّم اصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغايب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمَن فيها من العثور ومزلة القدم والحيْد عن جادة الصدق. وكثيرا ماوقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في حكايات الوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّاً أو سميناً، لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها بأشباهها ولاسبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبايع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار، فضلوا عن الحق وتاهو في بيداء الوهم والغلط..» (٢٢).

ويعرض ابن خلدون للدوافع التي تقود الى طرح الاكاذيب في الخبر التاريخي من أجل تشخيص مواطن العلّة وتجنيب الباحثين قبول الأخطاء والأوهام فيقول: «لما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله الاسباب تقتضيه فمنها: التشيعات للآراء والمذاهب فان النفس اذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر اعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه، واذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت مايوافقها من الاخبار لاول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاءاً على بصيرتها من الانتقاد والتمحيص فيقع في قبول الكذب ونقله، ومن الاسباب المقتضية للكذب في الاخبار ايضا الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح. ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على مافي ظنه وتخمينه فيقع في الكذب، ومنها توهم الصدق وهو كثير وانما يجيء في الاكثر من جهة الثقة بالناقلين. ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الواقع لأجل مايداخلها من التلبّس والتصنّع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنّع على غير الحق في نفسه، ومنها تقرب الناس في الاكثر لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال واشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الاخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون الى الدينا واسبابها من جاه أو ثروة، ومنها الجهل بطبائع الاحوال في العمران .. فاذا كان السامع عارفاً بها اعانه ذلك في تمحيص الخبر

على تمييز الصدق من الكذب»(٢٣).

ويصل ابن خلدون في تمهيده اخيرا الى الهدف من وضع مقدمته: صياغة القانون أو المنهج، الذي يمكن الباحثين من التوصل الى الحقيقة التاريخية الخالصة برفض مايستحيل وقوعه أو مالا يحتمل التصديق، لهذا السبب أو ذاك من أسباب الاجتماع البشري ومقولاته وقواعده، وقبول ماينسجم وهذه الاسباب والقواعد «... فالقانون في تمييز الحق من الباطل من الاخبار بالامكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز مايلحقه من الاحوال لذاته، وبمقتضى طبعه، ومايكون عارضاً لا يعتد به، ومالا يمكن ان يعرض له، واذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق والكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. فاذا سمعنا عن شيء من الاحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الاول من تأليفنا»(٢٤).

(٥)

وقد نفذ الرجل رؤيته النقدية في (المقدمة) عبر شتى المجالات المعرفية: العلمية والانسانية، بما فيها دائرة التاريخ التي تهمنا في هذا البحث، فسعى لتنقية جوانب من التاريخ الاسلامي وسير عدد من رجالاته احاطت بها وبهم الكثير من الشوائب والاكاذيب. فهو يناقش ويفند ــ على سبيل المثال ــ مسألة العلاقة بين العباسة اخت الرشيد وجعفر بن يحيى بن خالد (البرمكي) وانها كانت السبب وراء نكبة الرشيد للبرامكة، ويؤكد ان الدافع الحقيقي لتلك النكبة هو «استبدادهم على الدولة واحتجانهم اموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل اليه، فغلبوه على امره وشاركوة في سلطانه ولم يكن له معهم تصرف في امور ملكه»(٢٥).

كما يناقش ويفند اكذوبة انكباب الرشيد على الخمر واقتران سكره بسكر الندامى «فحاشى لله ــ يقول ابن خلدون ــ ماعلمنا عليه من سوء، وانّ هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وماكان عليه من صحابة العلماء والاولياء ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السماك والعمري ومكاتبته سفيان الثوري وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه، وماكان عليه من العبادة والمحافظة على اوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبري وغيره أنه كان يصلي من كل يوم مائة ركعة نافلة وكان يغزو عاما ويحج عاما» ثم يتطرق ابن خلدون، بعد ذلك، الى ماكان عليه خلفاء بني العباس الاوائل من بعد عن الترف والتزام بالدين وفهم لمتطلبات الشريعة، وكيف أدرك المهدي أباه المنصور «وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال» وكيف كان «يباشر الخياطين في ارقاع الخلقان من ثياب عياله .. فكيف يليق بالرشيد، على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته، وما ربي عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته والتخلّق بها، أن يعاقر الخمر ويجاهر بها؟ وقد كانت حالة الاشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة .. وكان شربها مذمة عند الكثير منهم، والرشيد وآباؤه على ثبج ــ أي في القمة ــ من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم،

والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب». وما يلبث بعد طرح مزيد من الوقائع ان يصل الى القول «بأن أولئك القوم كلهم كانوا بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين (٢٦) التي لم يفارقوها بعد، فما ظنك بما يخرج من الاباحة الى الحظر وعن الحليّة (أي التحليل) الى الحرمة؟ لقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس انما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج وأن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد. وهكذا كان حالهم أيضا في ملابسهم، فما ظنك بمشاربهم؟ ويتبين ذلك باتم من هذا اذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة» (٢٧).

وينتقل ابن خلدون ليناقش ويفند ما اشيع عن أحد رجالات الدولة العباسية ــ على سبيل المثال ــ وهو يحيى بن اكثم قاضي المأمون بأنه كان يعاقر الخمر ويميل الى الغلمان، ويبين كيف أنه وخليفة المأمون كانا يلتقيان على الحق والتزام أوامر الشريعة وكيف انهما كانا يصليان الصبح جماعة. وقد ذكر لأحمد بن حنبل (خصمه الفكري) مايرميه به الناس فقال «سبحان الله، سبحان الله، ومن يقول هذا»؟ وانكر ذلك انكاراً شديداً، وأثنى عليه اسماعيل القاضي، فقيل له ماكان يقال فيه فقال: معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد. وقال أيضا: يحيى بن اكثم أبرأ الى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يرمي به من أمر الغلمان. ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق فرمي بما رمي به. وذكره (المحدث الجليل) ابن حبان في الثقات وقال: لا يشتغل بما يُحكى عنه لأن أكثرها لا يصح عنه، كما خرج عنه الترمذي في كتابه الجامع، وذكر الحافظ المزّي ان البخاري روى عنه في غير الجامع الصحيح. «فالقدح فيه ــ يقول ابن خلدون ــ قدح في جميعهم ... وهم على ماهم عليه من تحرّز في أخذ الحديث عن غير ذوي الامانة والدين». ويضع ابن خلدون يده على بعض الاسباب التي تكمن وراء اتهامات باطلة كهذه «فهم يستندون في ذلك الى اخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه ــ أي أعداء اكثم ــ فإنه كان محسوداً في كماله وخلته للسلطان. وكان مقامه من العلم والدين منزها عن مثل ذلك». (٢٨)

وبعد أن يستعرض إحدى الأقاصيص السخيفة التي لفقت على المأمون وصورته كما لو كان (أحد عشاق الاعراب) (٢٩)، يمضي ابن خلدون، بموقفه النقدي الصارم في البحث عن أسباب الوضع والاختلاق في الرواية التاريخية الى القول «وأمثال هذه الحكايات كثيرة وفي كتب المؤرخين معروفة وانما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدّرات، ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم. فلذلك تراهم كثيرا ما يلهجون بأشباه هذه الاخبار وينقرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين. ولو ائتسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم، المشهورة عنهم، لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون. ولقد

عذلت يوما بعض الامراء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء وولوعه بالأوتار وقلت له: ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك، فقال لي: أفلا ترى الى ابراهيم بن المهدي (الخليفة العباسي) كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟ فقلت له: يا سبحان الله، وهلاّ تأسيت بأبيه أو بأخيه؟ أو ما رأيت كيف قعد ذلك بابراهيم عن مناصبهم؟ فصمّ عن عذلي وأعرض، والله يهدي من يشاء»(٣٠).

وابن خلدون يذكرنا هنا بالتحذير الذي اطلقه ابن العربي قبل ذلك بثلاثة قرون والذي أوردناه في صدر هذا البحث من أن أحد أبرز الدوافع لاختلاق روايات كهذه وتسليط الضوء عليها هو رغبة الخلف في تبرير ممارساتهم اللاأخلاقية واشباع شهواتهم بحجة أن السلف كانوا قد اقترفوها.

(٦)

ويتساءل المرء لمَ لمْ ينفذ ابن خلدون منهجه النقدي هذا في معظم مساحات مؤلفه الضخم (العبر وديوان المبتدأ والخبر..) الذي يعرض فيه لوقائع التاريخ البشري عامة والاسلامي خاصة، من بداياتهما الأولى وحتى عصره؟

ويجد المرء نفسه مضطراً الى موافقة المؤرخ الانكليزي (روبرت فلينت) بقوله «اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتّاب العرب أنفسهم واما كواضع نظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان» والسبب ربما يكون واضحاً لدرجة قد تقوده الى الخفاء .. ان أحداث التاريخ التي دونها ابن خلدون في مؤلفه التاريخي غزيرة جداً تتضمن كميات هائلة من الوقائع، وان محاولة تنفيذ المعيار النقدي عليها جميعاً أمر فوق طاقة الانسان حتى لو كان هذا متفرغاً لمهمة مستحيلة كهذه، فكيف بابن خلدون الذي كانت مشاغل الحياة، وزحمة الاعمال الوظيفية، والانغمار الذي عهد عنه في سياسات العصر وتقلباته، فضلاً عن كثرة تجواله في حقول المعرفة المختلفة..؟ من أين له الوقت الذي يمكنه من تحقيق هذه المهمة العسيرة؟

ومع ذلك فإن الرجل قدم لمسات على المستوى النقدي في بعض قضايا التاريخ الاسلامي وأجرى «تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن سعد والواقدي والبلاذري وابن عبدالحكم والطبري والمسعودي وابن الاثير، فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الاشياء وقوانين العمران، وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة»(٣١).

هذا الى أن ابن خلدون نهج في تنظيم مؤلفه (العبر) نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا في التاريخ قبله. فقد كان الغالب في المؤلفات التاريخية الاسلامية، قبل عصره، أن توضع في صورة حوليات تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة في حولية واحدة، على الرغم من تباعد مواطنها وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة الى طريقة أخرى أدنى الى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه الى كتب وقسم كل كتاب الى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية الى النهاية مع مراعاة عناصر الاتصال والتداخل بين مختلف الدول. ورغم ان ابن خلدون ليس

أول من ابتدع هذه الطريقة فقد سبقه اليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبدالحكم والمسعودي، الا أنه يمتاز عن هؤلاء ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك، كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في التبويب.(٣٢)

لا ريب ان ابن خلدون، وابن العربي من قبله، ليسا وحدهما في الميدان وان هناك آخرين .. ومن يدري؟ فقد يكشف المستقبل عن أعمال اخرى لا تقلّ شأناً .. وليس من المعقول ألاّ تنبت الارض الاسلامية — على مداها — الاّ الواحد والاثنين ممن اعتمدوا المنهج النقدي، وليس من المعقول أيضا أن ينمو فكر ابن خلدون أو سلفه الاندلسي في الفراغ ... هذا الى أن مؤرخينا القدماء أنفسهم كانوا يقدمون في ثنايا مؤلفاتهم لمسات نقدية ها هنا أو هناك، كانت تضيع في معظم الاحيان في غمار حشود الروايات السياسية والعسكرية .. فما يميز ابن خلدون وسلفه اذاً أنهما قدما عملين يتّسم كل منهما بقدر من النضج والتكامل والاقناع .. ولذا سُلطت عليهما دون غيرهما الأضواء.

أما ماهي ملامح المنهج (المعاصر) الذي يتوجب اعتماده في كتابة تاريخنا الاسلامي أو اعادة كتابته .. فقد سبق وأن عرضت له في اثنتين من الدراسات المركزة، أولاهما بعنوان (حول مشروع كتابة تاريخ العرب والاسلام)(٣٣) وثانيتهما بعنوان (اقتراحات في التدريس والمنهج التاريخي)(٣٤) وليس ثمة مبرر للتكرار. ولكن لابدّ من الاشارة — أخيراً — الى أن الدعوة لاعادة كتابة التاريخ الاسلامي لا تعني — بالضرورة — البدء من نقطة الصفر، أو الرفض المطلق للصيغ التي قدمه بها مؤرخونا القدماء، ومحاولة قلب معطياتهم رأساً على عقب .. ومن يخطر على باله أمر كهذا فهو ليس من العلمية في شيء .. والمقصود شيء آخر يختلف بالكلية: منهج عدْل يتعامل مع معطيات الاجداد بروح علمية مخلصة فيتقبل مايمكن تقبله و يرفض مالا يحتمل القبول، و يقدّر عطاء الأجداد حق قدره، دون أن يثنيه ذلك عن متابعة آخر المعطيات المنهجية التي يطلع علينا بها العصر الحديث، وأشدها صرامة...

موقف وسط .. يرفض الاستسلام للرواية القديمة و يأبى الغاءها المجاني من الحساب..

رؤية موضوعية تستحضر (البيئة) التي تخلقت في أحضانها وقائع التاريخ الاسلامي .. وتعتمد في الوقت نفسه معطيات العلوم المساعدة كافة: انسانية وصرفة وتطبيقية من أجل كشف أشد اضاءة لهذه البيئة وفهم أعمق لوقائعها وأحداثها .. تاريخ الطبري ... والكمبيوتر .. تلك هي باختصار معادلة المنهج المطلوب وشعاره أيضاً...

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية: جزء ١ ص ٢١ (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة — ١٩٥٦).
(٢) مجلة الثقافة الجديدة: مقال (نحو تاريخ جديد).
(٣) محب الدين الخطيب: المراجع الأولى في تاريخنا، مجلة الأزهر، المجلد ٢٤ جزء، ٢ صفر ١٣٧٢ هـ.
(٤) المرجع السابق.
(٥) فيصل السامر: المرجع السابع.
(٦) انظر محب الدين الخطيب: المرجع السابق.
(٧) فيصل السامر: المرجع السابق.
(٨) العواصم من القواصم ص ٢٤٧ — ٢٤٨ (تحقيق محب الدين الخطيب،

الطبعة الثانية الدار السعودية، جدة ١٣٨٧ هـ).

(٩) المصدر السابق ص ٢٥١ ــ ٢٥٢.

(١٠) نفسه ص ١٦٣.

(١١) نفسه ص ١٧٧ ــ ١٧٨.

(١٢) نفسه ص ٢٣٤.

(١٣) نفسه ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥.

(١٤) نفسه ص ٦١ ــ ٦٢.

(١٥) نفسه ص ٦٢ ــ ١١٠.

(١٦) نفسه ص ١٧٢ ــ ١٧٦.

(١٧) الضجور: الناقة التي ترغو وتعربد عند الحلب. و(قد تحلب الضجور العلبة) مثل ومعناه أن الناقة التي ترغو قد تحلب ما يملأ العلبة، يضربونه للسيء الخلق قد يصاب منه الرفق واللين، والبخيل قد يستخرج منه المال (المصدر السابق، هامش ٣ ص ١٧٩).

(١٨) الربذ: خفة القوائم في المشي وخفة الاصابع في العمل. وفلان ذو ربذات أي ذو فلتات وكثير السقط في كلامه (المصدر السابق هامش ٤ ص ١٧٩).

(١٩) أورد المؤلف هذا الخبر للدلالة على ورع عمرو ومحاسبته لنفسه وتذكيرها بسيرة السلف (المصدر السابق، هامش ٢ ص ١٨٠).

(٢٠) المصدر السابق ص ١٧٧ ــ ١٨٠.

(٢١) المقدمة، جزء ١ ص ١ ــ ٣ (تحقيق كواترمير، باريس ــ ١٨٥٨ م).

(٢٢) نفسه جزء ١ ص ٨ ــ ٩.

(٢٣) نفسه جزء ١ ص ٥٦ ــ ٥٨.

(٢٤) نفسه، جزء ١ ص ٦١.

(٢٥) نفسه، الصفحات ٣٧٤ ــ ٣٧٨ (طبعة لجنة البيان العربي تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، القاهرة، ١٩٥٨ ــ ١٩٦٢)

(٢٦) يقصد بها الفطرة السليمة والوضع الصحيح الطبيعي الذي لم تشبه شائبة (نفسه، هامش ٦٨ ص ٣٧٤، طبعة لجنة البيان العربي).

(٢٧) نفسه الصفحات ٣٧٨ ــ ٣٨١ (طبعة لجنة البيان العربي).

(٢٨) نفسه ص ٣٨٢ ــ ٣٨٣ (طبعة لجنة البيان العربي).

(٢٩) نفسه ص ٣٨٣ ــ ٣٨٤ (طبعة لجنة البيان العربي).

(٣٠) نفسه ص ٣٨٥ (طبعة لجنة البيان العربي).

(٣١) علي عبدالواحد وافي: ابن خلدون: حياته وفكره ص ٢٣٣ ــ ٢٣٤ (سلسلة أعلام العرب).

(٣٢) نفسه ص ٢٣٥ ــ ٢٣٦.

(٣٣) انظر كتاب (مع القرآن في عالمه الرحيب) للمؤلف، دار العلم للملايين، بيروت ــ ١٩٧٩.

(٣٤) انظر كتاب (في التاريخ الاسلامي: فصول في المنهج والتحليل)، للمؤلف، المكتب الاسلامي، بيروت ــ ١٩٨١.